

DIE SPUREN DES BUDDHISMUS IN CHINA VOR KAISER MING, NEBST EINER BETRACHTUNG ÜBER DEN URSPRUNG UND DIE BEDEUTUNG DES "CHIN-JÊN".

VORWORT.

Die Frage, wann der Buddhismus in China eingeführt wurde, ist nicht nur für die allgemeine Geschichte Chinas und die Entwicklungsgeschichte des Buddhismus überhaupt von grösster Bedeutung, sondern bei dieser Untersuchung ergeben sich zahlreiche weitere Fragen, die sich z. B. auf den Verkehr zwischen China, Zentralasien und Indien, auf gewisse Probleme der chinesischen Kulturgeschichte sowie auf die Entstehung der buddhistischen Kunst und einzelner buddhistischer Texte (Sūtras) u. s. w. beziehen. Die am weitesten verbreitete Tradition bringt die Einführung des Buddhismus in China bekanntlich mit einer Gesandtschaft in Zusammenhang, die der Kaiser Ming (明帝) der späteren Han-Dynastie im Jahre 61 n. Chr.¹ auf Grund eines Traumes, worin ihm Buddha erschienen sein soll, nach Indien schickte und die sechs Jahre später (67 n. Chr.) von dort mit buddhistischen Schriften und einigen Mönchen zurückkehrte. In einer methodisch ausgezeichneten Arbeit hat der französische Sinologe H. Maspéro² die Entstehung dieser Traum-Erzählung und ihrer einzelnen Bestandteile untersucht und gezeigt, dass das Ganze nichts weiter ist als eine Legende ohne jeden historischen Wert. Maspéro hat sich in jener Arbeit damit begnügt, das bisher angenommene Datum der Einführung des Buddhismus in China als unhaltbar nachzuweisen; seine Ausführungen verlangen aber eine Ergänzung nach der positiven Seite hin.

Ob die *offizielle* Einführung des Buddhismus zur Zeit des Kaisers Ming tatsächlich durch die Traumerscheinung eines "Chin-jên (金人)"³ veranlasst wurde, ist natürlich sehr zweifelhaft. Andererseits ist es durchaus möglich, dass der bereits früher eingedrungene Buddhismus erst von der Zeit

¹ Viertes Jahr Yung-p'ing (永平).

² Vgl. H. Maspéro, "Le Songe et l'Ambassade de l'Empereur Ming" (*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 1910).

des Ming-ti ab sich staatlicher Förderung erfreute, zumal da die amtliche chinesische Geschichtschreibung damals zum ersten Mal von Buddhismus Notiz nahm. Eine Religion kommt aber, wie wir an vielen Beispielen der Weltgeschichte sehen können, nicht immer auf offiziellen Wagen in ein Land, um sich dort auszubreiten. So erhebt sich auch beim Buddhismus die Frage, wann diese Religion tatsächlich in China Eingang gefunden hat.

Die bisherigen Untersuchungen dieser Frage haben zu zwei grundsätzlich verschiedenen Ergebnissen geführt. Die eine Richtung kam auf Grund der chinesischen Quellen zu dem Schluss, der Buddhismus müsse dort bereits vor Kaiser Ming bekannt gewesen sein, während die andere die dafür angeführten Zeugnisse nicht für hinreichend beweiskräftig hält. Die Forscher der ersten Richtung haben jedoch zu sehr mit blossen Vermutungen gearbeitet und kaum irgendwelche historischen Beweise beigebracht; auch erfahren wir bei ihnen nichts über die Art des (oder der) Chin-jên, was für die Lösung des ganzen Problems sehr wesentlich wäre. Aus diesem Grund halte ich die Frage, wann und in welcher Form der Buddhismus zuerst in China Eingang gefunden hat, für wichtig genug, um sie nochmals zu stellen und einer eventuellen Lösung zuzuführen.

Gerade als ich mit meiner Arbeit begann, erschien von Tomojirō Hayashiya (林屋友次郎) in der Zeitschrift *Gendai-Bukkyō*¹ ein Artikel, worin er das gleiche Thema wie ich behandelte. Hayashiya kam in seiner Arbeit zu dem Ergebnis, dass der Chin-jên eine Buddha-Statue sein müsse. Ich habe jedoch meine Untersuchung mit ganz anderen Methoden und Materialien in Angriff genommen,² auch decken sich meine Ansichten und Ergebnisse keineswegs mit denen meines Vorgängers.

Bei der Durcharbeitung des Manuskripts bin ich von verschiedenen Seiten gefördert worden. Die Herren Professoren A. Forke und F. Jäger haben mir durch zahlreiche

¹ Wortlich "Gold-Mensch"; dieser Ausdruck, dessen Bedeutung weiter unten noch ausführlich erörtert wird, bezieht sich auf eine Bronze- oder vergoldete Statue. Um jeden Irrtum zu vermeiden, behalte ich in meiner Arbeit dem Ausdruck "Chin-jên" bei.

² 現代佛教 (*Contemporary Buddhism*), Bd. 56/58, Tokio 1822/29. behalte ich in meiner Arbeit den Ausdruck "Chin-jên" bei.

³ Vgl. Zeitschrift *Gendai-Bukkyō*, Bd. LXXIII, 1930.

Anregungen und Ratschläge ausserordentliche Dienste geleistet, und mich durch Durchsicht dieser Arbeit und vielfache Hinweise zu herzlichem Dank verpflichtet.

I. EINLEITUNG.

Die lange Zeit nur als wahrscheinlich betrachtete Existenz des Buddhismus in China vor Kaiser Ming wird heute von den meisten Forschern des Orients und Okzydents als feststehende Tatsache angenommen. Dabei bedarf es jedoch des ausdrücklichen Hinweises, dass es sich hier nur um gewisse Spuren jener Religion handelt, während ihre Verbreitung und Ausgestaltung sich erst viel später vollzog. Unserer Untersuchung der Frage sei eine Zusammenstellung der wichtigsten darüber bereits vorhandenen Literatur vorausgeschickt.

Unter den europäischen Forschern gebührt dem Engländer Beal das Verdienst, auf Grund chinesischer Quellen das Eindringen des Buddhismus in China für eine frühere Zeit als bis dahin allgemein angenommen wurde, nachgewiesen zu haben. Seiner Ansicht nach hat der bekannte Chang Ch'ien (張騫) von seiner Gesandtschaftreise nach dem Westen die erste Kunde von der fremden Religion nach China zurückgebracht (126 v. Chr.). Er sagt darüber:¹

“In any case, it seems that it was by this acquaintance with the West that China first heard of Buddha and his doctrine. For Chang-k'ien reported to the emperor that ‘he had been told that in India they worshipped a divine person, Feou-to [Buddha]; and another general, Hu Kiu-ping, saw at Hiu-to (a small district in the Pamir) ‘a golden image of the same person, which the king of that country adored’. This is the first authentic record concerning a knowledge of Buddha in China”.

In noch frühere Zeit verlegt Johnston das Eindringen des Buddhismus nach China; er ist der Ansicht, dass der Buddhismus dort bereits unter dem ersten Kaiser der Ch'in-Dynastie existierte, und zwar führt er die Einführung

¹ Vgl. S. Beal, *Buddhism in China*, London 1884, p. 47.

desselben auf die Missionstätigkeit des indischen Königs Aśoka zurück. Er sagt hierüber:²

“Whether Aśoka’s missionaries reached China or not, is a difficult question to answer. All we can say is that they possibly have done so. A Chinese tradition says that Buddhism appeared in China about the year 217 B.C. Moreover, the buddhistic literature and monastic chronicles of China contain numerous references to Aśoka himself, who is declared to have been the founder of vast numbers of pagodas, some of which were erected on Chinese soil. The stories of Aśoka and Chinese pagodas are no doubt fabulous, but it is possible that the legends, which associated his name with the early propagation of Buddhism in China may contain a measure of truth. Aśoka died about 231 B.C. The self-styled ‘First Emperor’ of China (Ch’in Shih-huang), the builder of the Great Wall, reigned from 221 to 210, and it was about the year 213 that this monarch’s policy, which might perhaps be described as Political Futurism, culminated in the ‘burning of the books’. It is not inconceivable that these books—which are believed to have embraced all existing literature except works relating to medicine, agriculture, and divination—included some Buddhist tracts. For though there is reason to believe that the canon had not been reduced to writing at the early date, it is by no means certain that portions of the scriptures did not already exist in literary form; indeed, if these were no literature of any kind, it is difficult to explain the success of the missionary propaganda in India and Ceylon. There is a passage in a Chinese historical work which distinctly states that Buddhist books had been widely circulated for a long time, but disappeared when the Ch’in dynasty established itself on the throne.”

Wenn Johnstone davon spricht, dass der durch Shih-huang-ti veranlassten Bücherverbrennung auch einige buddhistische Traktate zum Opfer gefallen seien, so verdient diese Angabe keinen Glauben. Ebenso wenig ist uns in der chinesischen Literatur ein geschichtliches Werk bekannt, in dem deutlich berichtet wird, dass buddhistische Werke in

² Vgl. Johnston, *Buddhist China*, London 1913, p. 21f.

China lange Zeit verbreitet waren und dann mit der Thronbesteigung der Ch'in-Dynastie verschwunden sind. Es wäre von grösster Bedeutung, die Quellen, auf die Johnstone seine Behauptung geründet, zu kennen.

Dass durch indische Missionare der Buddhismus bereits unter Aśoka und Kaniska nach Tibet und der Mongolei gebracht wurde, behauptet G. Scott, der darüber folgendes sagt:³

“Aśoka we know sent missionaries far and wide. The equally great and perhaps even more zealous Kanishka some generations later also sent apostles north and south and east and west. It was these missionaries who introduced Buddhism into Tibet and Mongolia and beyond. It is impossible to believe that they came only to preach word of mouth. They would certainly take texts with them, and where the creed was taught, it is not likely that the means of recalling its details would be omitted. The fact that all these texts have disappeared, proves nothing, for fighting in these parts was continuous for centuries and a conquering soldier has no respect for anything.”

Bei dem Worte “beyond” könnte man vermuten, dass Scott damit sagen will, der Buddhismus sei auch in China bereits durch die Missionare Aśoka's eingeführt worden. Von einer solchen Einführung wissen wir nichts.

Im Gegensatz zu diesen historisch unbewiesenen Annahmen hat O. Franke auf Grund einer bis dahin unbeachteten chinesischen Quelle einen guten Überblick über die verschiedenen Spuren des chinesischen Buddhismus vor Kaiser Ming gegeben.⁴ Im X. Kapitel des aus dem Jahre 1201 stammenden *Ye-ko t'sung shu* (野客叢書)⁵ von Wan Mou (王楙) findet sich folgende Stelle:

傅奕韓退之皆言，佛自後漢明帝時始入中國，此蓋論其顯然者，僕謂佛法之入中國其來久矣。觀魏略西戎傳曰，昔漢哀元壽元年博士景慮受大月氏王使伊存口傳浮屠經，

³ George, Scott, “Buddhism in the Shan States” in J.R.A.S. 1911, p. 921.

⁴ Vgl. O. Franke, “Zur Frage der Einführung des Buddhismus in China” (*Ostasiatischen Studien*, 1910, S. 259ff.).

又觀劉向列仙傳序曰，得仙者百四十六人其七十四人已在佛經，則知漢成哀間已有佛經矣。漢武古事昆邪王殺休屠王以其衆降得金人之神，上置之甘泉宮，金人皆長丈餘，其祭不用牛羊惟燒香禮拜，上使依其國俗。又元狩三年穿昆明池底得黑灰，帝問東方朔朔曰，可問西域道人，又知佛法自武帝時已入中國矣。今人惟知佛法入中國自明帝始不知自武帝始也，薛正己記，仲尼師老聃師竺乾審足則佛入中國又不止於武帝。

Frank übersetzt:

“Fu Yi und Han Yü behaupten beide, dass der Buddhismus seit der Zeit des Kaisers Ming-ti von der späteren Han-Dynastie ab in China Eingang gefunden habe. Die Angaben hierüber sind ganz klar. Ich aber meine, dass Buddha's Lehre schon lange vorher nach China gekommen ist. Das *Si Jung tschuan* im *Wei lio* sagt folgendes: ‘Einstmals, im ersten Jahre der Periode Yuan-schou des Kaisers Ngai von der Han-Dynastie (d. h. im Jahre 2 v. Chr.), erhielt der *po-schi* King Lu von dem Gesandten des Königs der Yüe-tschü, J-t'sun, in mündlicher Überlieferung buddhistische Sūtras.

Ferner heisst es in der Vorrede zum *Lie sien tschuan* von LIU HIANG: ‘Die zu göttergleichen Wesen (sien) wurden, waren einhundertundvierzig Menschen; vierund-siebzig von ihnen waren schon in den buddhistischen Sūtras (erwähnt).’ Hieraus kann man ersehen, dass zur Zeit der Kaiser Tsch'êng und Ngai von der Han-Dynastie (32 bis 1 v. Chr.) bereits buddhistische Sūtras vorhanden waren.

Im *Han Wu ku schi* liest man: ‘Der König von K'un-sie tötete den König von Hiu-t'su, sein Volk aber unterwarf sich. Man nahm seine Götter, die die Gestalt von goldenen Menschen hatten und stellte sie auf in dem Palaste von Kan-t'süan. Die goldenen Menschen waren alle über zehn Fuss hoch. Man bediente sich keiner Rinder und Schafe (um ihnen zu opfern), sondern zündetet ihnen nur Weihrauch an und brachte ihnen Verehrung dar. Es war vom Kaiser befohlen worden, dass man dabei den Bräuchen

⁵ Um eine Verwirrung in der Transkription zu vermeiden, richte ich mich an dieser Stelle nach Franke.

jener Länder folgen solle.' Ferner: 'Als im dritten Jahre der Periode Yuan-schou (120 v. Chr.) der K'un-ming-See ausgegraben wurde, fand man auf dem Grunde Naphta (oder Asphalt). Der Kaiser fragte Tung-fang So danach. Tung-fang So antwortete: Man könnte die Priester aus den westlichen Gebieten danach fragen.' Hieraus kann man entnehmen, dass die Lehre Buddha's schon zur Zeit des Kaisers Wu ti (140 bis 87 v. Chr.) nach China gelangt war.

Heute meint man nun, dass der Buddhismus zuerst zur Zeit des Kaisers Ming-ti in China Eingang gefunden habe; man weiss aber nichts davon, dass dieser schon zur Zeit des Kaisers Wu ti begann. Sie Tscheng (? s. unten) hat bereits berichtet, dass Konfuzius und Lao tsè in Indien und Gandhāra (bekannt) waren. Wenn man genauere Untersuchungen anstellen würde, so würde man finden, dass das Eindringen des Buddhismus in China auch noch nicht einmal bei der Zeit des Wu ti stehen bleibt (d.h. noch früher begonnen hat).''

Den Angaben, die Wan Mou hier über verschiedene Spuren des Buddhismus in China vor Kaiser Ming macht, kommt kaum ein originaler Wert zu; denn die meisten von ihnen finden sich bereits in älteren Werken, die sich mit der Geschichte des chinesischen Buddhismus beschäftigen.⁶ Auch in Europa war die erste Geschichte, die sich auf Übermittlung buddhistischer Sūtras durch die Yüeh-shih bezieht, bereits von Chavannes und Pelliot⁸ eingehend behandelt worden. Franke nimmt mit folgenden Worten hierauf Bezug:⁹

“Über die Angabe chinesischer Chronisten, betreffend die Übermittlung buddhistischer Sūtras durch die Yüeh-tschü an die Chinesen im Jahre 2. v. Chr., ist bereits eine

⁶ Wie z.B. *Li-tai san-pao chi* (歷代三寶記), *P'o-hsieh lun* (破邪論), *Fo-tsu-t'ung chi* (佛祖統記), *Fo-tsu li-tai t'ung-tsai* (佛祖歷代通載) etc.

⁷ Chavannes, *Les pays d'occident d'après le Wei li* (T'oung Pao, Ser. II. Bd. 6, S. 546ff.).

⁸ Pelliot, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* VI, p. 373 ff.

⁹ Franke, "Zur Frage der Einführung des Buddhismus in China" (*Ostasiat. Stud.* S. 297).

ganze Literatur entstanden. Eine Erörterung der Frage findet sich in den *Beiträgen aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Türkvölker und Skythen Zentralasiens* (Anhang zu den *Abhandlung der Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch.* von 1904), S. 91 f. Seitdem haben zwei französische Sinologen weiter eingehende Untersuchungen darüberangestellt, nämlich Chavannes in seiner Abhandlung *Les pays d'occident d'après le Wei lio* (*T'oung Pao* Ser. II. Bd. VI) S. 546 ff. und Pelliot im *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* Bd. VI, S. 373 ff. (vgl. auch ebenda Bd. III, S. 98 f.). Leider sind die Lesearten dieser wichtigen Angabe in den verschiedenen chinesischen Werken so voreinander abweichend, dass sich ein völlig sicher Text noch immer nicht hat aufstellen lassen.⁹

Da diese Begebenheit bereits von verschiedenen Gelehrten ausführlich erörtert worden ist, möchte ich auf sie hier nicht weiter eingehen, zumal sie einer verhältnismässig späten Zeit angehört; die vorliegende Abhandlung beschäftigt sich aber gerade mit den älteren Spuren des Buddhismus in China.

Die zweite Angabe, die sich auf die angebliche Erwähnung von 74 Hsien-jên in buddhistischen Texten der Han-Zeit bezieht,¹⁰ sowie die letzte Geschichte, wonach Lao-tzu¹¹ und Konfuzius schon damals in Indien bekannt gewesen

⁹ In seinen *Vorlesungen über die Geschichte des Buddhismus in China* (支那佛教史講話 *Shina-Bukkyō-shi Kōwa*, Bd. I. Tokio 1927, S. 10f.) hat K. Sakaino (境野黃洋), eine Autorität auf diesem Gebiet, die Glaubwürdigkeit jener Angabe bestritten und eine interessante Erklärung ihrer Entstehung gegeben.

¹¹ Wir wissen nur, dass Hsüan-tzung nach seiner Rückkehr aus Indien auf Befehl des Kaisers Ta-tsung (太宗) das *Tao-tê-ching* (道德經) ins Sanskrit übersetzt hat (647–48) und diese Übersetzung dann in die westlichen Länder geschickt wurde. Vgl. Fo-tsu-t'ung chi (Taishō-Trip. XLIX, S. 366b), *Hsü-kao-sêng ch'uan* 續高僧傳 (Taishō-Trip. I, S. 455b) und *Chi-ku-chin fo-tao lung-hêng* 集古今佛道論衡 (Taishō-Trip. LII, S. 386b). Vgl. hierüber die grosse Arbeit Pelliot's "Autour d'une traduction sanscrite du *Tao tō king*" (*T'oung Pao*, Bd. XIII, S. 381 ff.) über die Beziehung des Lao-tzu zu Buddhismus vgl. T. Fujita (藤田豊八), "Über den Text des *Giryaku* (魏略) in Bezug auf den Eingang des Buddhismus nach China". *Shigaku-Zasshi* 史學雜誌 (Zeitschrift für Geschichtswissenschaft), Bd. 37, Tokio 1926, Nr. 7, S. 507 ff.

seien, entbehren jeder historischen Grundlage, so dass sie für unsere Untersuchung nicht im Betracht kommen.

Auch die Geschichte des K'un-ming-See hat Franke so ausführlich behandelt, dass sich hier eine weitere Untersuchung erübrigt. Das Han-wu ku-shih (漢武故事),¹² das die Geschichte des goldenen Menschen oder Chin-jên (金人) enthält, ist heute nicht mehr vorhanden. Franke kommt zu dem Ergebnis, der Buddhismus sei unter Wu-ti eingeführt worden, und macht die Bemerkung:¹³

“Als die ersten christlichen Missionare, ebenfalls ‘Priester aus den westlichen Gebieten’ nach China kamen, gab es kaum irgendein Problem, namentlich technischer Natur, für das man dort nicht von ihnen die Lösung erwartet hätte. Genau so mag es vor 2000 Jahren mit den ersten buddhistischen Missionaren gewesen sein. Ist die Quelle Wan Mou's und des *P'ien tse lei pien* richtig — und wir haben vorläufig keinen Anlass daran zu zweifeln —, so ist damit endgültig erwiesen, dass in der zweiten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts buddhistische Mönche aus Indien oder Zentralasien in Nordwest-China waren.”

Den Bericht über den (oder die) Chin-jên zur Zeit des Kaisers Wu hat De Groot aus dem Shih-chi und Ch'ien-han-shu übersetzt, aber leider gibt er keine weitere Erklärung darüber, was mit Chin-jên gemeint ist.¹⁴ Dagegen haben Franke, Pelliot und Hayashiya übereinstimmend festgestellt, dass unter Chin-jên eine Buddha-Statue zu verstehen sei. Diese Feststellung wird jedoch von ihnen nicht näher begründet; der Ausdruck Buddha-Statue ist ja eine allgemeine Bezeichnung für buddhistische Statuen überhaupt und umfasst sowohl die verschiedenen Buddhas wie die Bodhi-

¹² Dieses Werk scheint als geschichtliche Quelle wenig Wert zu haben. Vgl. Pelliot, “Notes de Bibliographie chinoise” (*Bull. l. École fran. d'Ext.-Orient*, 1910, p. 234).

¹³ Franke, a.a.O. S. 303.

¹⁴ J. J. M. De Groot, *Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens* I. Teil: “Die Hunnen der vorchristlichen Zeit”, Berlin und Leipzig 1921, S. 120f. und S. 131.

sattvas, Götter, etc. Im strengen Sinne müssen wir diese Statuen in Buddha-, Bodhisattva- und Schutzgötter einteilen und ferner unterscheiden, welchen Buddha, Bodhisattva oder Schutzgott die Statue darstellt. Die oben genannten Gelehrten scheinen unter Chin-jên eine Statue Śākyamuni zu verstehen. Gerade dieser Punkt bedarf aber noch einer näheren Untersuchung; es handelt sich nämlich um die Frage, ob es tatsächlich schon in so früher Zeit (im 2. Jahrhundert v. Chr.) Buddha-Statue gegeben hat.

Was das früheste Bekanntwerden buddhistischer Sūtras in China betrifft, so haben Beal¹⁵ und Franke¹⁶ die Tradition, wonach bereits im Jahre 217 v. Chr. Śrāmaṇas mit einigen Sūtras nach Hsi-an fu gekommen sind, als Legende bezeichnet und ihr jeden historischen Wert abgesprochen. Gleichwohl verdient die Frage, ob schon im 3. Jahrhundert v. Chr. geschriebene Sūtras existiert haben, noch näheren Untersuchung.

Manche Forscher bezweifeln die Glaubwürdigkeit der oben angeführten Berichte. Nach ihrer Meinung ist es undenkbar, dass der Buddhismus sich schon 150 Jahre nach dem Tode seines Begründers¹⁷ in China verbreitet haben soll, denn eine Religion bedarf in Wirklichkeit einer weit längeren Zeit, um festen Boden zur Ausbreitung im Auslande zu finden und feste Formen anzunehmen. Die Frage nach dem Tode Buddha's ist jedoch für unsere Untersuchung unwesentlich; meiner Ansicht nach hat der Buddhismus durch den König Aśoka in Zentralasien seine Ausbreitung gefunden und ist dann von dort nach China vorgedrungen; somit ist auch hier die erste Bekanntschaft mit

¹⁵ Vol. Beal, *Buddhism in China*, p. 47f.

¹⁶ Vgl. Franke, a.a.O. (*Ostasias Stud.* 1910, S. 304). Der Text findet sich unter anderen auch im *T'u-c'hu tsi-tsch'êng* (圖書集成), Abt. "Shên-i-tien" (神異典) Kap. 59, fol. 2a, wo als Quelle für diese Geschichte des *Fo fa kin t'ang pien* (佛法金湯篇) angegeben wird.

¹⁷ H. Ui (宇井伯壽), ein grosser Kenner des Buddhismus in Japan behauptet, dass Buddha 385 v. Chr. gestorben sei (Vgl. Zeitschrift *Gen-dai-Bukkyô* Bd. 58, S. 53). Aber es ist allgemein anerkannt, dass Buddha ca. 485 v. Chr. ins Nirvāṇa einging.

dem Buddhismus auf Aśoka zurückzuführen. Im Zusammenhang damit wird schliesslich auch noch die Frage der zentralasiatischen Verkehrsverhältnisse in jener Frühzeit zu behandeln sein: man hat behauptet, damals sei der Verkehr zwischen Indien, Zentralasien und China noch zu wenig entwickelt gewesen, als dass der Buddhismus schon so frühzeitig über Zentralasien nach China hätte vordringen können.

Folgende Fragen scheinen mir also als leitende Gesichtspunkte von Bedeutung zu sein:

1. Welche Möglichkeit kann für das Eindringen des Buddhismus in China durch König Aśoka bestanden haben?
2. Wie hat sich der Verkehr zwischen Indien, Zentralasien und China entwickelt?
3. In welcher Form ist der Buddhismus in China eingeführt worden?
4. Wann sind Buddha-Statuen oder buddhistische Statuen entstanden?
5. Welche Gestalt und Bedeutung hatte ein Chin-jên?
6. In welche Zeit fällt die Entstehung von buddhistischen Texten?

II. DIE MÖGLICHKEIT FÜR DAS EINDRINGEN DES BUDDHISMUS IN CHINA VOR KAISER MING.

Vorausgesetzt, dass der aus Indien stammende Buddhismus in China vor Kaiser Ming oder in vorchristlicher Zeit eingeführt wurde, welche Möglichkeit bestand dann, dass diese Religion in China Boden gewinnen konnte?

Wie wir oben gesehen haben, nimmt Franke an, dass der Buddhismus bereits unter Wu-ti in China Eingang fand, und zwar durch König Kaniska, der nach seiner Meinung im zweiten Jahrhundert v. Chr. lebte.¹ Es ist aber sehr fraglich, ob die Lebenszeit dieses Königs so früh angesetzt

¹ Franke, *Beiträge aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Türkvölker und Skythen Zentralasiens*, Berlin 1904, S. 80ff.

werden kann.² Es gibt über diesen Punkt mehr als dreißig verschiedene Ansichten,³ aber nur wenige davon entscheiden sich für die vorchristliche Zeit. Manche behaupten, es habe zwei Kaniška gegeben, und zwar habe der erste im ersten Jahrhundert v. Chr. und der zweite in ersten oder zweiten Jahrhundert n. Chr. gelebt.⁴ Obwohl wir die Ansicht Franke's für richtig halten, wird dadurch unsere Annahme, dass der Buddhismus bereits im Jahre 221 v. Chr. in China eingedrungen sei, nicht berührt, da es sich dabei um eine noch frühere Zeit handelt.

Meiner Ansicht nach ist diese frühe Einführung des Buddhismus in China auf den buddhistischen König Aśoka zurückzuführen, der von 273 bis 232 v. Chr. über Indien herrschte und seinen Einfluss über die Grenzen seines Reiches hinaus weit ausdehnte. Smith entwirft von der Wirkung des Königs Aśoka folgendes Bild:⁵

“It resulted in Buddhism quickly becoming the dominant religion throughout India and Ceylon, and its ultimate extension over Burma, Cambodia, The Indian Archipelago, China, Korea, Japan, Mongolia, Tibet, and other countries of Asia. In some of these countries Buddhism did not effect its entry until centuries after the time of Asoka, but the diffusion of the religion in them all was due to the impetus given by the great Buddhist emperor of India, who transformed the creed of a local Indian sect into a world-religion, the most important of all religions, perhaps, if the numbers of its adherents be taken as the test.”

Smith behauptet also nicht, dass der Buddhismus bereits zu Aśoka's Zeit in China eingeführt worden sei. Auf die

² So behauptet z.B. Smith, dieser König sei erst im Jahre 135 n. Chr. Buddhist geworden. Vgl. *The Kushan, or Indo-Seythian, Period of Indian History*, B.C. 165 to A.D. 320 (J.R.A.S. 1903).

³ Vgl. T. Byōdō (平等通昭), *Bonbun Butsuden-Bungaku no Kenkyū* 梵文佛傳文學の研究 (Untersuchung über Sanskrit-Literatur im Bezug auf die Biographie des Buddha), Tokio 1930, S. 27 f.

⁴ Vgl. Byōdō, a.a.O. S. 28f.

⁵ V. Smith, *Asoka, (Ruler of India)*, Oxford 1919, p. 81.

Frage "Whether Aśoka's missionaries reached China or not" hat Johnston die Antwort gegeben: "All we can say is that he may possibly have done so" (vgl. oben S. 250). Er spricht somit nur von einer Möglichkeit, aber nicht von einer geschichtlich bewiesenen Tatsache. Wenn das Eindringen des Buddhismus in China direkt oder indirekt auf den König Aśoka zurückgeht, wie wir annehmen, so muss diese Religion ihren Weg über Khotan (于闐)⁶ genommen haben, das damals zum Einflussgebiet des Aśoka sowohl wie des Shih-huang-ti gehört hat.

A. Khotan Unter dem Einfluss von Aśoka.

a. Die Frage der Missionstätigkeit Aśoka's in Khotan.

Bei der Untersuchung der Frage, ob und welche Beziehungen zwischen Aśoka und Khotan bestanden haben, könnte man vielleicht erwarten, dass die Betrachtung der Missionstätigkeit jenes Königs darauf ein näheres Licht wirft. Leider reicht aber das vorhandene Material nicht aus, festzustellen, ob Aśoka's Missionare, die bekanntlich bis Ägypten, Syrien und andere Länder kamen, auch nach Khotan gelangten und dort die Lehre Buddha's verkündeten. Smith und andere Forscher sind der Ansicht, das Himālaya-Gebirge sei für Aśoka's Missionare ein unüberwindliches Hindernis gewesen.¹ In der Tat finden wir unter den Aśoka-Edikten, die von seiner Missionstätigkeit berichten, den Namen Khotan nicht.

Der chinesische Text des *Sudarśana-vibhāṣa-vinaya* (善見毘婆沙律)² berichtet, dass der Missionar Majjhantika (末闍提) nach Kaśmīr und Gāndhāra und Majjhima (末示摩) in das Himālaya-Gebiet (Himavanta-pada, 雪山邊) gegangen sind, und offenbar beruht auf dieser Stelle die Behauptung

⁶ Vgl. Oshio's Indien Landkarte, M. 4 und Stein, *Ancient Khotan*, Oxford 1907.

¹ Wie z.B. Smith, *Aśoka*, p. 82.

² Vgl. Taishō-Trip. XXIV, S. 684. Nanjio-Kat. Appendix II, Nr. 96.

tung Teramoto's,³ wonach der Buddhismus von Majjhima wahrscheinlich bis nach Khotan gebracht worden sei. Leider bildet aber gerade dieser Punkt nicht eine geschichtlich beglaubigte Tatsache. Scott weist noch auf eine andere Möglichkeit hin:⁴

“The great king Aśoka (Dharmasawka as the Tai call him) was, as we know, both a Saul and a Constantin. It seems probable that it was he who introduced Buddhism into Tibet. He sent apostles north and south and east and west, and if they did not penetrate directly into Tibet they probably did so by way of Chinese Turkistan and Mongolia. The Nan-cao kingdom had wars and alliances and frequent communications in various ways with Tibet. It seems reasonable, therefore, to suppose that it got Buddhism from this direction and not from south. If we assume the Buddhism we must also assume that it brought literature. The missionaries of Aśoka included the building of pagodas, and we are told that 86.000 of them were built throughout the world known to him. In many of the Shan States there are shrines which claim to be among this number.”

Scott wirft hier Fragen von grosser geschichtlicher Tragweite auf, spricht aber immer nur von Möglichkeiten, ohne dafür irgendwelche Zeugnisse anzuführen. Was insbesondere die Einführung des Buddhismus in Birma betrifft, so findet sich darüber in dem oben genannten Sudarśana-vibhāṣa-vinaya eine Notiz, wonach die Missionare Sonaka (須那迦) und Uttara (憍多羅) nach dem “Gold-Land” (Svappa-bhūmi, 金地國), das dem jetzigen Birma entspricht, gegangen sind.⁵ Es ist aber fraglich, ob sie tatsächlich bis in das Gebiet der heutigen Shan-Staaten (Ober-Birma) gelangten. Ebenso wenig hat A. H. Francke für seine Behauptung, dass Aśoka's Missionare nach Yarkand (莎車)⁶ gekommen seien, eine Quelle angegeben. Eine

³ Nach einer brieflichen Mitteilung von E. Teramoto (寺本婉雅), der in Japan heute als der beste Kenner des tibetischen Buddhismus gilt.

⁴ Scott, a.a.O. (J.R.A.S. 1910, p. 921). ⁵ Vgl. Taishō-Trip. XXIV, S. 684. ⁶ Vgl. Oshio's Indian-Landskarte, K. 4.

Bestätigung dieser Angabe würde deshalb für uns von grosser Bedeutung sein, weil südöstlich von Yarkand gerade Khotan gelegen ist.

Somit wird auch durch die nähere Betrachtung der Missionstätigkeit Aśoka's die Frage der direkten Beziehungen zwischen Indien und Khotan nicht aufgeheilt, wenn auch die oben angeführten Materialien eine bereits unter Aśoka erfolgte Einführung des Buddhismus in Khotan als möglich erscheinen lassen. Diese Möglichkeiten gewinnen aber vielleicht durch gewisse Nachrichten eines tibetischen Geschichtswerkes und anderer buddhistischer Werke an Wahrscheinlichkeit.

b. *Alte Tradition in Khotan.*

Die beste Quelle für die alte Geschichte des Landes Khotan und den damaligen über Khotan gehenden Verkehr zwischen Indien und China bildet das tibetische Werk "Liḥi-yul Luṅ-bStan-Pa"¹ (kurz "Annals of Li-yul" genannt), das bereits Rockhill,² Chandra Dās³ und andere⁴ teilweise übersetzt haben und das auch Stein in seinem "Ancient Khotan" öfters erwähnt. Teramoto, der neuerdings eine vollständige Übersetzung des Werkes ins Japanische gegeben hat,⁵ bemerkt über seine Entstehung folgendes:⁶ "Das Werk

² Vgl. Rev. A. H. Franke, *A History of Western Tibet*, London 1907, p. 20f.

¹ *Prophezeiung über das Land Khotan.* Skt.: *Kaṃsaḍeṣa-vyākaraṇa*, Chin.: 于闐國懸記.

² Rockhill, *The Life of Buddha*, London 1907, p. 230 ff, *The Early History of Li-yul (Khotan)*". Man findet leider in seinem Werk öfters falsche Übersetzungen.

³ Chandra Dās, "Buddhist and other Legends about Khotan" (J.R.A.S. 1886, Part 1, pp. 193-203).

⁴ Vgl. Rockhill, a.a.O. p. 230f.

⁵ In seinen Buch *Uten-koku-shi* 于闐國史 (Geschichte des Landes Khotan), Kioto 1921. Darin hat Teramoto auch noch ein zweiter ähnliches Werk "dGra-hCom-pa dGe-hDun ḥPhel-Gyis Luṅs bStan-Pa", d.h. Prophezeiung (über Khotan) von Arhat Sanghavadhana (vgl. Rockhill, a.a.O. p. 231) aus dem Tibetischen übersetzt und das Verhältnis der beiden genauer untersucht.

⁶ Teramoto, a.a.O. S. 67f.

wurde im Jahre 1183 verfasst; aus der Tatsache, dass der Text voll ungeschickter Satzkonstruktionen und grammatisch mangelhaft ist, ergibt sich, dass er nicht von einem Tibeter, sondern von einem Khotanesen verfasst wurde, der sich dabei auf alte Geschichtsquellen Khotans gestützt hat.”

Die Schilderung, die Hsüan-tsang in seiner Reisebeschreibung von dem Ursprung des Königreiches Khotan gibt, berührt sich eng mit dem entsprechenden Bericht der “Annalen von Li-yul”, die offenbar auf gewissen einheimischen Traditionen beruhen. Stein weist drauf hin, dass Hsüan-tsang seine Quelle nicht genau angebe, hält es aber für sehr wahrscheinlich, dass jener hier gewisse Informationen wiedergebe, die er irgendwie aus einer khotanesischen Chronik geschöpft habe. Er sagt über diesen Punkt:⁷

“Hsüan-tsang’s Hsi-yü-chi tells the story of the origin of the Khotan kingdom and its dynasty, after referring to its actual ruler and his claim to descend from the god Vaiśravaṇa (*Pi-sha-mên*) or Kubera. The pilgrim does not state distinctly the source from which he obtained this story. But the reference he makes in a preceding passage to the chronicles possessed by the Khotanese, and still more the close correspondence between his account and the Tibetan ‘Annals of Li-yul’ which must be based on Khotan tradition, render it highly probable that Hsüan tsang here reproduces information received directly or indirectly from some Khotanese chronicle.”

Während also Stein behauptet, die *Annalen von Li-yul* beruhten auf khotanesischer Tradition, nimmt Rockhill an, der Verfasser jenes Werkes habe gewisse den nördlichen Buddhisten unbekannte Dokumente benutzt:⁸

“This last-named work (the annals of Li-yul) seems to have been compiled from documents unknown to Northern Buddhist writers in general, and from the particular form in which certain proper names have been transcribed (such as *Yâço* instead of *Yâças* or *Yasheska*,

⁷ Vgl. Stein, a.a.O. p. 156.

⁸ Vgl. Rockhill, a.a.O. “Introduction”, p. ix.

which is always met with in Northern texts), we think its author had access to some Southern documents on the early history of Buddhism."

Der Verfasser der *Annalen von Li-yul* sagt ausdrücklich, er stütze sich auch auf mehrere buddhistische Werke, wie das *Zla-Ba Sñin-Pos Shus-pa* (月藏請問經), das *Lha-Mo Dri-med-Pahi Hod-kyis Shus-Pa* (無垢光天請問經) und das *dHe-hDun hPher-Gyi Lun-bStan-Pa* (僧伽婆爾陀那于闐懸記).⁹ Von diesen drei Werken besitzen wir von dem ersten einen Parallel-text im chinesischen Tripiṭaka, nämlich das einen Teil des *Mahā-vaipulya-sampāta-sūtra* (大方等大集經)¹⁰ bildene "Candra-garbha" (月藏分),¹¹ während das zweite nur in tibetischer Sprache vorliegt; das letzte der drei Werke hat bereits Teramoto ins Japanische vollständig übersetzt. Wichtig für unsere Untersuchung ist nun der Umstand, dass auch im "Sūrya-garbha" (日藏分),¹³ einem anderen Teil des *Mahā-vaipulya-sampāta-sūtra*, gewisse Tradition über den Ursprung des Königsreiches Khotan, sowie über seine Beziehungen zu Aśoka und dem Gott Vaiśravaṇa enthalten sind. Aus diesem Text hat Hsüan-tsaung, wie Teramoto vermutet,¹⁴ die alten Traditionen über Khotan geschöpft.

Was nun die Entstehungszeit der beiden Texte "Sūrya-" und "Candra-garbha" betrifft, so haben wir dafür zwei Anhaltspunkte: 1) An einer Stelle des "Candra-garbha" heisst es: "Ich habe bereits das Sūrya-garbha-sūtra gepredigt" (說日藏經已),¹⁵ danach muss das Sūrya-garbha vor dem Candra-garbha entstanden sein. 2) Der Umstand,

⁹ Vgl. Teramoto, a.a.O. S. 50.

¹⁰ Taishō-Trip. Nr. 397. Nanjio-Kat., Nr. 61.

¹¹ Vgl. Taishō-Trip. XIII, S. 298-381.

¹² Vgl. Anm. 3. Der Anfang des *Shih-chia muni-ju-lai hsin-fa mo-ching chi* 釋迦牟尼如來像法滅盡記 (Taishō-Trip. LI, S. 996f.) entspricht den einigen Stellen des Werkes Anm. 9.

¹³ Vgl. Taishō-Trip. XIII, S. 233-297.

¹⁴ Vgl. Teramoto, a.a.O. S. 125.

¹⁵ Vgl. Taishō-Trip. XIII, S. 298a.

dass Nāgārjuna (龍樹),¹⁶ der etwa am Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. lebte, aus dem Candragarbha einige Stellen übernommen hat, liefert einen terminus ante quem für die Entstehung der beiden Texte: jedenfalls müssen sie bereits vor Nāgārjuna vorhanden gewesen sein. Lässt sich also auch die *genaue* Entstehungszeit dieser Texte nicht weiter bestimmen, so hat die bisherige Untersuchung wenigstens folgendes ergeben: der Verfasser der *Annalen von Li-yul* hat keineswegs, wie Stein annimmt, nur einheimische Traditionen verbreitet, sondern offenbar auch mehrere buddhistische Werke herangezogen. Andererseits muss dahingestellt bleiben, ob dem Verfasser tatsächlich, wie Rockhill behauptet, irgendwelche südbuddhistische Quellen zur Verfügung standen.

Was nun die Angaben der *Annalen von Li-yul* über den Ursprung des Königreiches Khotan, sowie seine Beziehungen zu Aśoka und Vaiśravaṇa betrifft, so hören wir darüber folgendes:¹⁷

“Two hundred and thirty-four years after the death of the Buddha there was a king of India called Dharmāgoka, who, in the first place, had put to death many beings, but who had later on become a righteous man through the

¹⁶ Vgl. die *Biographie des Nāgārjuna-Bodhisattva* (龍樹菩薩傳), Taishō-Trip. L. S. 184f. Nach M. Walleser hat er schon im ersten Jahrhundert n. Chr. gelebt (vgl. Zeits. für Buddhismus V. S. 85ff.).

¹⁷ Vgl. Teramoto, a.a.O. S. 123.

¹⁸ Rockhill, a.a.O. p. 233f. Teramoto's Übersetzung—a.a.O. S. 16— weicht von dieser an manchen Stellen ab). Dieselbe Tradition findet sich in dem tibetischen Werk *hPhags-Pa Gran-Tu-Luh-bStan-Pa Shes-Bya-Ba Theg-Pa Chen-Pohi-mDo* (聖牛角懸記大乘經) (vgl. Teramoto, a.a.O. S. 76f.). Die Schilderung, die Stein (a.a.O. p. 156f) von der Entstehung des Landes Khotan gibt, ist teils dem obigen Bericht teils der Reisebeschreibung des Hsüan-tsang (in der Beal'schen Übersetzung, vgl. Buddhist Record of the Western World, London 1906, Bd. II. p. 309f.) entnommen. Nach Hsüan-tsang soll ein Sohn des Shih-huang-ti der Begründer des Königreiches Khotan gewesen sein. Dass Aśoka's ältester Sohn Kuṇāla (oder Kustana) seine Sehkraft verlor und verbannt wurde, berichten auch verschiedene buddhistische Werke, wie z. B. des *A-yü-wang chuan* 阿育王傳 (vgl. Taishō-Trip. L. S. 106ff. Nan-jio-Kat. Nr. 1459), das *Hsi-yü-chi* (Taishō-Trip. L. S. 885a); die Berichte zeigen geringe Unterschiede.

Arya, the Arhat Yaço (Yâças) ; he had confessed his sins and had vowed to sin no more. . . . At that time the lake had dried up, but Li-yul was uninhabited. . . .

In the thirtieth year of Dharmâgoka's reign his Queen-consort brought a son. The soothsayers being summoned, declared that the child bore many marks of greatness, and that this child would dethrone him, gave orders that he should be abandoned ; and the mother, apprehending that if the child were not abandoned the king would have him put to death, did as he had ordered. But when the child had been abandoned, there arose a breast on the earth from which he derived sustenance, so that he did not die. For this reason he was called Kusthana, or "breast of the earth."

Now at that time there lived a ruler of Rgya (China), a great Bôdhisattva. He had 999 sons, and had prayed to Vaigraṇa that he might have one more to complete the thousand. Vaigraṇa looked about, and perceiving that the little waif Kusthana was a promising person, he carried him off and made him the son of the ruler of Rgya. The ruler of Rgya brought him up, but one day while quarreling with the children of (the king of) Rgya, they said to Kusthana, "Thou art not the son of the sovereign of Rgya." He was distressed at that, and having ascertained from other men that this statement was borne out by the annals of Rgya, he asked the king to allow to go seek his native land. . . ."

Weiterhin wird dann geschildert, wie einerseits von Osten her der Prinz Kusthana (od. Kustana) mit einem Heer von 10.000 Mann und andererseits von Westen her Yaśas, der Minister des Aśoka, mit einem Heer von 7.000 Mann gleichzeitig nach Khotan kamen und dort eine Kolonie gründeten, in der Yaśas und seine Leute unter der Oberherrschaft des Kustana lebten. So wurde Khotan ein Land, wo Inder und Chinesen zusammen wohnten. Dieser Punkt wird in den *Annalen von Li-yul* besonders hervorgehoben:¹⁹

"Li-yul being a country half Chinese and half Indian, the dialect of the people (hphral-skad) is neither Indian

¹⁹ Rockhill, a.a.O. p. 236.

nor Chinese (i.e. a mixture of the two). The letters resemble closely those of India (Rgya).²⁰ The habits of the people are very similar to those of China. The religion and sacred (*clerical*) language are very similar to those of India.’²¹

Mit der obigen Geschichte des Kustana hängt vielleicht auch eine Episode, die Aśvaghosa (鳴馬)²² in seinem *Ta-chuang-yän-ching lun* (大莊嚴經論) erzählt²³ zusammen:

我昔曾聞，漢地王子眼中生膜遍覆其目，遂至暗明無所觀見，種種療治不能瘳除。時竺叉尸羅有諸商估來漢土，時漢國王問估客言，我子患目，爾遠來頗能治不。估客答曰，外國有一比丘瞿沙唯彼能治。王聞已即大資嚴便送其子向竺叉尸羅國，到彼國已至尊者瞿沙所而作是言，吾從遠方教來療目，唯願哀愍爲我治眼。

“Früher habe ich einmal gehört: In den Augen eines Prinzen vom Lande Han wuchsen Häutchen, die das ganze Auge bedeckten, schliesslich verdunkelten sie sich, sodass er nichts mehr sehen konnte. Obwohl er sich auf alle möglichen Weisen behandeln liess, konnte er doch nicht geheilt werden. Damals gab es im Lande ‘Ch’u-ch’a-shih-lo’ (Takṣaśīla)²⁴ Kaufleute, die in das Reich der Han kamen. Da fragte der Han-Kaiser die Kaufleute und sagte: Mein Sohn leidet an den Augen. Ihr seid weit hergekommen, vielleicht könnt ihr seine Augen heilen?

²⁰ Das ist eine falsche Interpretation; unter Rgya ist China zu verstehen. Vgl. Stein, a.a.O. p. 581, Appendix E. Part I.

²¹ Dass später die Bewohner von Khotan in ihrem körperlichen Habitus den Chinesen sehr ähnlich waren, ergibt sich aus einer interessanten Stelle des Wei-shu (Kap. 102): 自高昌以西諸國人等深目高鼻。唯此國貌不甚胡。頗似華夏: “In den Ländern westlich von Kao-ch’ang (etwa Turfan) haben die Leute tiefliegende Augen und hohe Nasen. Nur in diesem Land (d.h. Khotan) sehen sie nicht sehr barbarisch aus, sondern gleichen ziemlich den Chinesen.”

²² Vgl. die *Biographie des Aśvaghosa-Bodhisattva* (馬鳴菩薩傳), Taishō-Trip. L, S. 183f. Seine Lebenszeit ist noch immer eine umstrittene Frage, die allgemeine Annahme geht aber dahin, dass er zur Zeit des Kanishka lebte. Vgl. Byōdō, a.a.O. S. 22f.

²³ *Sūtrāṅkāra-śāstra*. Vgl. Kioto-Trip. XXI, 6, S. 33a. Nanjio-Kat. Nr. 1182. Byōdō, a.a.O. S. 63.

²⁴ Vgl. Oshio’s Indien-Landkarte, I. 6.

Sie antworteten: Im Auslande gibt es einen Mönch, namens Ku-sha (Kuśa?), dieser allein kann sie heilen. Als der Kaiser das hörte, schickte er seinen Sohn mit vielem Geld und unter sicherem Geleit nach dem Lande Takṣaśīla. Als er hier angekommen war, ging er zu dem Ort, wo der verehrte Kuśa weilte, und sagte: Ich bin auf Empfehlung von weither gekommen, um meine Augen heilen zu lassen. Heile meine Augen durch deine Güte!"

In dieser Episode des *Ta-chuang-yän-ching lun* dürfen wir vielleicht eine Weiterbildung und Verknüpfung der vorher erwähnten Traditionen sehen, nach denen der älteste Sohn des Aśoka namens Kuṇāla seines Augenlichtes beraubt und in das Gebiet des Himālaya verbannt wurde,²⁵ von wo ihn sodann der Khotan-Tradition zufolge der Gott Vaiśravaṇa nach China entführte. Der Zusammenhang und der gleiche Ursprung wird umso deutlicher, als wir in beiden Geschichten²⁶ dieselben Namen für den Mönch und seine Heilmethode finden. Mag es sich hier auch um eine sagenhafte Erzählung handeln, so ist doch nicht zu leugnen, dass darin ein geschichtlicher Kern enthalten ist, der das Vorhandensein eines frühzeitigen Verkehr zwischen Indien, Khotan und China wahrscheinlich macht.

*c. Wann wurde der Buddhismus
in Khotan eingeführt?*

Nach den *Annalen von Li-yul* soll der Buddhismus im fünften Jahre der Regierungszeit des Königs Vijayasambhava, der ein Enkel des Kustana war und 165 Jahre nach der Reichsgründung den Thron bestieg, durch den indischen Priester Vairocana zum ersten Mal in Khotan eingeführt worden sein, d.h. also im Jahre 83 v. Chr. Offenbar handelt es sich aber hier nicht um die erste Einführung des Buddhismus überhaupt, sondern speziell um die des Mahāyāna-Buddhismus, der gerade damals entstand und in Khotan als

²⁵ Vgl. Anm. 18.

²⁶ Vgl. *Hsi-yü-chi* (Taishō-Trip. L, S. 885a).

¹ Vgl. Teramoto, a.a.O. S. 107.

Staatsreligion anerkannt wurde.² Für diese Annahme sprechen folgende Gründe: 1. Der Name des Priesters Vairocana ist mit der Lehre des *Avatamsaka-sūtra* (華嚴經),³ welche die höchste mahāyānistische Philosophie darstellt, fest verbunden. Da Nāgārjuna in seinem *Mahā-prajñā-pāramitā-śāstra* (大智度論) dieses Sūtra erwähnt,⁴ sind wohl die Grundlehren des Mahāyāna-Buddhismus, wie sie in jenem Sūtra enthalten sind, bereits in vorchristlicher Zeit entstanden. 2. Die Mehrzahl der Mahāyāna-Texte, die nach der offiziellen Einführung des Buddhismus (unter Kaiser Ming) in China auftauchten, wurde aus Khotan dorthin gebracht. Wenn nun das Sūrya-garbha(-sūtra) behauptet, der Mahāyāna-Buddhismus sei bereits unter Aśoka in Khotan eingeführt worden,⁵ so ist diese Angabe vom geschichtlichen Standpunkt aus unhaltbar, da es zu jener Zeit einen Mahāyāna-Buddhismus überhaupt noch nicht gegeben hat. Die Schwierigkeiten lösen sich aber, wenn man mit Teramoto annimmt,⁷ der Ausdruck "Mahāyāna" bedeute an dieser Stelle soviel wie "eka-yāna" (wörtl.: "die einzige Lehre"). Das heisst mit anderen Worten: wenn tatsächlich der Buddhismus schon zu Aśokas Zeiten nach Khotan gelangte, so kann das nur die Richtung des Hīnayāna gewesen sein.⁸

Die Edikte des Aśoka berühren, wie wir oben gesehen haben, auch die Missionstätigkeit dieses Herrschers, sie enthalten jedoch keine direkte Angabe darüber, ob seine Missionare auch schon bis Khotan vordrangen. Dagegen findet sich in dem *A-yü-wang-hsi huai-mu yin-yüan ching*

² Teramoto behauptet so (in einer privaten Mitteilung an mich).

³ Kioto-Trip. IX, 2. Nanjio-Kat. 134.

⁴ Vgl. Kioto-Trip. XX, 1, S. 33a. Nanjio-Kat. Nr. 1169.

⁵ Vgl. Sakaino, a.a.O. S. 102.

⁶ Vgl. Taishō-Trip. XXIII, S. 294c/295a.

⁷ Vgl. Teramoto, a.a.O. S. 105f.

⁸ Teramoto erkennt an, dass der Buddhismus überhaupt unter Aśoka in Khotan eingeführt wurde (in einer privaten Mitteilung an mich).

(阿育王息壤目因緣經),⁹ einer Biographie von Aśoka's Sohn Kuṇāla, eine interessante, bisher noch unbekannte Stelle, die in diesem Zusammenhang Erwähnung verdient. Dort wird erzählt, wie Aśoka einen Boten nach Gāndhāra schickte, der die Verwaltung des Kuṇāla inspizieren und darüber dem Vater Bericht erstatten sollte. Der Gesandte kommt zurück und weiss über die Herrschertätigkeit Kuṇāla's nur das Beste zu berichten. Daraufhin sagt Aśoka zu seinem Minister Yaśas:

今當分此	閻浮利地	吾取一分	一分賜子
使我法益	長生壽考	治化人民	如今無違
新頭河表	至娑伽國	乾陀越城	烏特村聚
劍浮安息	康居烏孫	龜茲于闐	至于秦土
此閻浮半	賜與法益	綱理生民	垂名後世
師子曇羅	摩竭金根	維那舍衛	裸形垂耳
雪山北海	至于海際	吾躬訓化	

“Nun will ich die ganze Welt aufteilen; einen Teil will ich selbst nehmen und den anderen meinem Sohn schenken. So möge mein (Sohn) Fa-yi ein langes Leben und hohes Alter haben und sein Volk regieren und bilden, in der gleichen Weise wie bisher. Die Länder von der äusseren Seite (also wohl Süd-ostseite) des Indus bis Sankisa,¹⁰ Gāndhāra, Utkakhaṇḍa(?),¹¹ Chien-fou (Campā),¹² K'ang-ch'ü (Samarkand), Wu-sun, Ch'iu-tse (Kutscha) und Yü-t'ien (Khotan) und weiter bis zum Reiche der Ch'in, welche die Hälfte der ganzen Welt ausmachen, will ich dem Fa-yi schenken, damit er durth die Grundgesetze (der Moral) die Völker am Leben erhalte und seinen Ruhm auf die Nachwelt bringe. Ceylon, T'an-lo (Drāvida?), Mahā-svaṇṇa-bhūmi (Birma),¹³

⁹ Nanjio nennt dieses Werk "Sūtra on the Nidāna or cause of the eye-distruction of Fa-yi (Dharmavardhana?), the prince of Aśoka". Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 174cf. Nanjio-Kat. Nr. 1369. Daraus ergibt sich, dass Fa-yi nur ein anderer Name des Kuṇāla ist.

¹⁰ Vgl. Ōshio's Indien-Landkarte, L. 9.

¹¹ 烏特 ist wohl identisch mit 烏鐸迦漢茶, bei Ōshio's Indien-Landkarte L. 5.

¹² 劍浮 wohl identisch mit 瞻波 bei Ōshio (a.a.O. H. 5).

¹³ Vgl. S. 261.

Vaiśālī,¹⁴ Śrāvastī,¹⁵ sowie die Länder, wo die Menschen nackt sind und hängende Ohren haben, und das Gebiet nördlich des Himālaya bis zu den Grenzen des Meers will ich selbst durch meine Lehren bilden.”

Bemerkenswert ist die Tatsache, dass Khotan hier unter den zum Herrschaftsreich des Kuṇāla gehörenden Ländern aufgeführt wird. Leider kommt dieser Angabe kein grosser historischer Wert zu; das Werk, dem sie entnommen ist, wurde erst im vierten Jahrhundert n. Chr. von einem Priester aus dem Lande der Indoskythen (Yüeh-shih) ins Chinesische übersetzt. Halten wir jedoch diese Angabe mit dem zusammen, was die *Li-yul-Annalen* über die Verbannung des Kuṇāla nach Khotan berichten (s. oben S. 265), so spricht doch eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür, dass der Buddhismus bereits in Verbindung mit Kuṇāla, dem Sohn des Aśoka, nach Khotan gekommen ist. Die folgende Untersuchung über den alten Verkehr zwischen Indien und Khotan soll nun die Einführung des Buddhismus in Khotan dem Bereich der blossen Möglichkeit entrücken und geschichtlich erhärten.

d. *Der Verkehr zwischen Indien und Khotan.*

Wie wir oben gesehen haben, behauptet Smith, die Missionare Aśokas hätten Khotan noch nicht erreichen können, da damals der Himālaya (oder besser Hindukusch) ein unübersteigbares Hindernis bildete. In Wirklichkeit ist Smith zu seiner Behauptung wohl dadurch gekommen, weil in den Edikten des Aśoka, die von seiner Missionstätigkeit berichten, der Name Khotan nicht erwähnt wird. Man darf aber hierbei nicht vergessen, dass diese Inschriften aus dem Jahre 259 v. Chr., also dem Anfang der Regierungszeit des Aśoka stammen. Da dieser erst im Jahre 232 v. Chr. starb, besteht immerhin die Möglichkeit, dass er seine Missionstätigkeit in den letzten drei Jahrzehnten seiner Herrschaft noch weiter

¹⁴ Vgl. Oshio's Indien-Landkarte, N. 9.

¹⁵ Vgl. Oshio's Indien-Landkarte, M. 9.

ausgedehnt hat. Ob zu ihrem Bereich auch schon Khotan gehörte, lässt sich urkundlich, nicht beweisen. Gleichwohl glaube ich, dass sich aus der Geschichte des zentralasiatischen *Seidenhandels* gewisse Anhaltspunkte für einen weit früheren Verkehr zwischen Indien und Khotan ergeben, die dann auch ein frühes Eindringen des Buddhismus an jenem Mittelpunkt des Seidenhandels wahrscheinlich machen.

Die Seide, die ursprünglich aus China stammte und in Griechenland unter dem Namen "serische Stoffe"¹ bekannt war, scheint bereits im 5. oder 4. Jahrhundert v. Chr. über Zentralasien in die kaspische Ebene und weiter nach Persien und Indien gelangt zu sein, wahrscheinlich durch einen von Stamm zu Stamm gehenden Zwischenhandel.² Alexander's Feldherr Nearchos ist nach Richthofen³ der erste, der den Ausdruck "serische Stoffe" gebraucht, indem er erwähnt, dass solche Stoffe nach Indien gelangten. Wenn nun die Behauptung, dass der Import dieser Stoffe von Norden her erfolgte, tatsächlich durch indische Quellen gestützt wird, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die Seide von Khotan nach Indien gebracht wurde. Richthofen hat die an der grossen zentralasiatischen Handelstrasse gelegene Stadt "Issedon serica," die anscheinend ein Haupthandelsplatz für die Seide gewesen ist, direkt mit Khotan, dem Yü-t'ien der

¹ Man nimmt im allgemeinen, dass das griechische Wort "ser" (Seide) und die davon abgeleiteten Wörter auf das chinesische "sse" (絲) zurückgehen (vgl. Conrady bei W. P. Wassiljew, *Die Erscheinung Chinas*, Leipzig, 1909, S. 205). Sollte aber "ser" nicht vielleicht mit dem chinesischen Worte "絹", das nach Naitō (vgl. Teramoto, a.a.O. S. 138) in der Han-Zeit "sin" ausgesprochen wurde und "Seide" bedeutet, zusammenhängen? Dazu würde das in den *Annalen von Li-yul* für "Seide" gebrauchte Wort "srin", das "sin" ausgesprochen wurde, gut passen? Da es in Tibet ursprünglich keine Seide gab, muss das Wort mit dem Gegenstand von Khotan dorthin gekommen sein.

² Vgl. Conrady, a.a.O. S. 205.

³ Richthofen, "China" Bd. I, Berlin 1877, S. 443.

⁴ Dass die älteste Verbindung zwischen Indien und China über Khotan ging, ist auch die Ansicht Chandra Dās (a.a.O. J.R.A.S. 1886, p. 193): "The earliest intercourse of the Indian with China was through Khotan which they called Chandana and it is very probable that they subsequently extend that designation to China."

Chinesen, identifiziert.⁵ Wenn auch die Tatsache, dass bereits um 300 v. Chr. die "serischen Stoffe" in Khotan bekannt waren, aus gleichzeitigen chinesischen Quellen sich nicht belegen lässt, so gewinnt doch in diesem Zusammenhang die von Hsüan-tsang überlieferte Nachricht,⁶ wonach Kustana, der Begründer des Königreiches Khotan, chinesische Seidenwürmer eingeführt habe, ein gewisses Gewicht. Jedenfalls beweist diese Notiz, dass zu Hsüan-tsangs Zeiten eine solche Tradition⁷ in Khotan noch lebendig war.

In diesem Zusammenhang verdient eine Notiz des wahrscheinlich schon aus dem ersten Jahrhundert stammenden⁸ Ta-p'i-po-sha lun (大毘婆沙論)⁹ besondere Bedeutung, weil sich daraus ergibt, wie bekannt die chinesische Seide damals in Indien war:

復有說者，諸方亦法爾勝事，謂支那國奴僕皆衣繒絹，餘方貴勝所不能得。印度等國乃至貧賤皆衣氎毛衣，餘方貴人亦不能得。

"Ein anderer Redner sagte: Überall gibt es irgendeinen durch die Natur bedingten Vorzug; so kleiden sich in "China" sogar Diener und Sklaven alle in Seide, wie man sie in anderen gleichfalls blühenden Ländern nicht bekommen kann. In Indien und anderen Ländern kleiden sich die Armen und Niedrigen in Wollkleider, wie sie anderswo selbst die Vornehmen nicht kaufen können."

Offenbar haben die indischen Kaufleute, die Khotan des Seidenhandelshalber aufsuchten und dort mit Chinesen in Berührung kamen, nach ihrer Rückkehr von dem Gesehenen übertriebene Schilderungen entworfen und auch erzählt, dass in China selbst die Diener sich in Seide kleideten. Die khotanesische Seide war nicht nur in Indien und im Abendlande bekannt, ihr Ruhm ist sogar bis nach Japan gedrun-

⁵ Vgl. Richthofen, a.a.O. S. 487f.

⁶ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 944cf.

⁷ Vgl. Stein, a.a.O. p. 229f. und Fig. D. iv, 5.

⁸ Vgl. Teramoto, a.a.O. S. 111.

⁹ *Abhidharma-kośa-mahā-vibhāṣa-śāstra*, Kioto-Trip. XXII, 6, S. 33a. Nanjio-Kat. Nr. 1264.

gen.¹⁰ Takakusu will sogar das englische Wort "cotton" aus dem Namen Khotan ableiten und meint, dieses bezeichnen eigentlich "seidene Watte."¹¹

B. Ch'in und Indien.

Während also auf der einen Seite indische Quellen es wahrscheinlich machen, dass schon unter Alexander dem Grossen zwischen Indien und Khotan ein direkter Verkehr bestand, sind andere Forscher noch weiter gegangen und haben nachzuweisen versucht, dass China bereits Jahrhunderte vorher gewisse Beziehungen zu den Ländern des Westens gehabt habe. In erster Linie glaubte man hierfür die angeblich im 10. Jahrhundert v. Chr. erfolgte Reise des chinesischen Königs Mu (穆天子) ins Reich der Hsi-wang-mu (西王母) anführen zu können.¹ Maspéro hat aber

¹⁰ Das japanische Wort "Hata", das als zweites Glied eines Kompositums auch "Wata" ausgesprochen wird, bringt Takakusu (vgl. "Tōyō-Bunkwa-shi ni okeru Bukkyō no Chiri 東洋文化史に於ける佛教の地位 oder "Die Stellung des Buddhismus in der Kulturgeschichte des Orients", Tokio 1930, S. 15) mit dem Wort "Khotan" in Verbindung. "Wata" bedeutet heute "Baumwolle", ursprünglich aber "seidene Watte". "Hata" hat verschiedene Bedeutungen, wie z.B. "Weber", "Webstuhl" (機), "Material zum Weben", "gewebter Stoff" (帛) etc. Takakusu meint, das Wort "Hata" sei aus der alten für Khotan gebrauchten Bezeichnung "割且", die nach japanischer Lesung "Kattan" lautet, abgeleitet. Der Name Khotan scheint als Synonym für Seiden-gewebe zusammen mit dem Buddhismus bald nach der Einführung dieser Religion (552 n. Chr.) in Japan bekannt geworden zu sein. Merkwürdig ist, dass das Wort "Hata", das den "Weber" der Seidenstoffe bezeichnet, mit dem chinesischen Zeichen "Ch'in (秦) geschrieben wird. Die Weber sind ursprünglich aus China nach Japan gekommen und gaben an, dass ihre Urahnen aus "Ch'in" stammten, daher wurde ihnen der Familienname "Hata" (Ch'in) von der damaligen japanischen Regierung verliehen. Sollten diese Umstände nicht irgendwie mit der berühmten Seide von Khotan zusammenhängen?

¹¹ Vgl. Takakusu, a.a.O. S. 15.

¹ Die bisherige Literatur verzeichnet H. Maspéro, "La China Antique", Paris 1927, p. 581/2. Bekanntlich wollte Charvannes (*Memoires Historiques* Bd. V, S. 480-489, Appendice II) unter dem Mu-tien-tzu nicht den König der Chou-Dynastie, sondern den gleichnamigen Herzog von Ch'in (659-621 v. Chr.) verstehen. Neuerdings hat T. Ogawa (小川琢治) "Untersuchung zur Biographie des Kaisers Mu" (穆天子傳考 Boku-Tenshi-den-Kō) sogar den Versuch gemacht, die

gezeigt, dass die Beschreibung dieser Reise (das sogenannte Mu-t'ien-tzū-chuan) keineswegs als geschichtliche Chronik, sondern als eine Art von Abenteuer-Roman aufzufassen ist.² Dagegen gibt auch Maspéro zu, dass China im 4. Jahrhundert v. Chr. unter den Einfluss neuer Ideen geriet, die durch die erste, allerdings noch schwache Berührung mit den Mittelmeerkulturen nach Osten gebracht wurden. Damals scheinen die Chinesen vor allem ihre Astronomie und Kosmologie unter fremdem Einfluss umgestaltet zu haben.³ Schon Conrady hatte versucht, eine sehr weitgehende Einwirkung indischer Gedanken auf das China des 4. Jahrhunderts nachzuweisen, wie sie vor allem der Taoismus enthalten soll (Yoga-Praxis, Lehre von der Seelenwanderung und dem "Heiligen," die Tierfarben des Chan-kuo-ts'ê u.s.w.)⁴ Neuerdings hat Sanaka ausgeführt, die Theorien des Tsou Yen (騷衍) über die fünf Elemente und die "Genien" (僊人) seien nur Umbildung gewisser Gedanken, die schon in den Brāhmaṇas und Upaniṣaden enthalten seien;⁵ diese Ausführungen berühren sich also sehr eng mit den Conrady'schen Forschungen.

Es würde über den Rahmen der vorliegenden Arbeit

Reiseroute des Mu im einzelnen geographisch festzulegen; danach müsste der König bis in die Gegend nördlich von Turfan gekommen sein (vgl. Festgabe zum sechzigsten Geburtstag von Prof. Kano, 狩野博士還歴紀念支那學論叢, Tokio 1928, S. 89-242).

² Maspéro, a.a.O.

³ Maspéro, "Die Entwicklung der abendländischen Kultur auf das China der Vor-Tsin-Zeit" (*Shigaku-Zasshi*, Bd. 40, 1929, S. 1ff.) und "Le mouvement scientifique et les influences étrangères" (*La China Antique*, p. 607ff).

⁴ A. Conrady, "Indischer Einfluss in China im 4. Jahrhundert v. Chr.", (*Zeitschrift d. D.M.G.* Bd. LX, Leipzig 1906, S. 335-351). Auch S. Inoue (井上秀夫) ist davon überzeugt, dass die Theorien des Lao-tzū von gewissen Grundgedanken des Mahāyāna-Buddhismus beeinflusst seien (vgl. Lao-tse with critical and exegetical notes, comparing various renderings in Chinese, Japanese and English including new English versions: *Kanci Kōshō Rōshi no Shin-kenkyū*, 漢英考證老子的新研究 Tokio 1928, p. 29f).

⁵ S. Sanaka (佐中莊), "Über das Ch'i der Wu-hsing" (五行の氣に就て), *Shigaku-Zasshi* Bd. 41, 1930 Jan. S. 101ff.

hinausgehen, wenn wir die von den oben erwähnten Forschern aufgeworfenen Probleme hier im einzelnen untersuchen wollten. Muss es somit auch fraglich bleiben, wie weit die chinesische Gedankenwelt vor der Ch'in-Zeit bereits von indischen Ideen beeinflusst war, so kann über die Tatsache eines frühzeitigen Verkehrs zwischen China und den Westländern kaum ein Zweifel bestehen. Nach Maspéro lag der Transithandel mit dem Fernen Osten in der Hand indischer, nicht iranischer Kaufleute;⁶ diese scheinen jedoch nicht bis in das eigentliche China, sondern nur bis Lan-chou (蘭州), wo die Schifffahrt auf dem Huang-ho begann, vorge drungen und dort auf den Machtbereich des Ch'in-Staates gestossen zu sein. Diese Tatsache würde auch erklären, warum China unter dem Namen jener Dynastie als deren Träger der grosse Ch'in-Shih-huang-ti erscheint, im Westen bekannt wurde.⁷

Dass der Ruhm des Shih-huang-ti selbst nach Indien gedungen war, ergibt sich aus einer Unterredung, die Hsüan-tsang mit dem König Silāditya⁸ von Indien hatte. Wenn sich daraus auch nichts über den Zeitpunkt ergibt, wo der Name des grossen Herrschers in Indien bekannt wurde, so ist doch die ganze Unterredung⁹ an sich so interessant, dass sie verdient, in extenso angeführt zu werden:

戒曰王勞已曰，自何國來將何所欲。對曰從大唐國來請求佛法。王曰大唐國在何方經途所亙去斯遠近。對曰當此東北數萬餘里，印度所謂摩訶至那是也。王曰嘗聞摩訶至那國有秦王天子早懷遠略興大慈悲拯濟含識，平定海內，風教遐被德澤遠洽，殊方異域慕化稱臣，民庶荷其亭育，咸歌秦王破陳樂，聞其雅頌予茲久矣，盛德之譽誠有之乎。大唐國者豈此卽是耶。對曰然至那前者王之國號，大唐者

⁶ Maspéro, a.a.O. (*Shigaku-Zasshi* Bd. 40, S. 10f und *La China Antique*, p. 608).

⁷ Zur Entstehung des Namens China vgl. P. Pelliot, *T'oung Pao*, Vol. XIII (1912) S. 737ff.

⁸ Er ist als Dichter namens Harśadeva bekannt. Vgl. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, Bd. III, Leipzig 1922, S. 48f.

⁹ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 894f.

我君之國稱。昔末襲位謂之秦王，今已承統稱曰天子。前代運終群生無主，兵戈亂起殘害生靈。秦王從含弘心發慈愍，威風鼓扇群凶殄滅，八方靜謐萬國朝貢，愛育四生敬崇三寶，薄賦斂者刑罰而國有餘氓俗無穴，風猷大化難以備舉。

“The king Silāditya,¹⁰ after the fatigue of the journey was over,¹¹ said, “From what country do you come, and what do you seek in your travels?”

He said in reply, “I come from the great Tang country, and I ask permission to seek for the law (religious books) of Buddha.”

The king said, “Whereabouts is the great Tang country? by what road do you travel? and is it far from this, or near?”

In reply he said, “My country lies to the north-east from this several myriads of li; it is the kingdom which in India is called Mahāchīna.”

The king answered, “I have heard that the country of Mahāchīna has a king called Ts'in, the son of heaven, when young distinguished for his spiritual abilities, when old then (called) “divine warrior.” The empire in former generations was in disorder and confusion, everywhere divided and in disunion; soldiers were in conflict, and all people were afflicted with calamity. Then the king of Ts'in, son of heaven, who had conceived from the first vast purposes, brought into exercise all his pity and love; he brought about a right understanding, and pacified and settled all within the seas. His laws and instruction spread on every side. People from other countries brought under his influence declared themselves ready to submit to his rule. The multitude whom he nourished generously sang in their songs of the prowess of the king of Ts'in. I have learned long since his praises sung thus in verse. Are the records (laudatory hymns) of his great (complete) qualities well founded? Is this the king of the great Tang, of which you speak?”

¹⁰ Beal, *Record of Western World*, Bd. II, p. 216f.

¹¹ Die Übersetzung ist hier falsch und muss etwa heissen: “Nachdem sich der König Silāditya für den Besuch bedankt hatte”. Auch sonst ist Beals Übersetzung an manchen Stellen ungenau.

Replying, he said, "China is the country of our former kings, but the "great Tang" is the country of our present ruler. Our king in former times, before he became hereditary heir to the throne (before the empire was established), was called the sovereign of Ts'in, but now he is called the "king of heaven" (emperor). At the end of the former dynasty the people had no ruler, civil war raged on every hand and caused confusion, the people were destroyed, when the king of Ts'in, by his supernatural gifts, exercised his love and compassion on every hand; by his power the wicked were destroyed on every side, the eight regions found rest, and ten thousand kingdoms brought tribut. He cherished creature of every submitted with respect to the three precious ones. He lightened the burdens of the people and mitigated punishment, so that the country abounded in resources and the people enjoyed complete rest. It would be difficult to recount all the great changes he accomplished".....".

Mit "the king of Ts'in, son of heaven" ist hier ohne Zweifel der erste Kaiser der Ch'in-Dynastie gemeint, zu den "praises sung thus in verse" bemerkt Beal: "The reference to the songs sung in honour of this king illustrates the character of Śīlāditya, who was himself poet." Wir wissen natürlich nicht, woraus der König Śīlāditya im 7. Jahrhundert n. chr. seine Kenntnisse über Shih-huang-ti geschöpft hat, aber es ist anzunehmen, dass der Ruhm des grossen Herrschers schon frühzeitig nach Indien gelangt war und dort bis auf die Zeit des Śīlāditya fortlebte. So spricht auch dieser Umstand dafür, dass ein alter Verkehr zwischen Indien und China bestanden haben muss.

Was nun besonders die Beziehungen zwischen Khotan und China betrifft, so wurden diese schon oben kurz erörtert. Wenn Stein behauptet,¹² die politische Verbindung zwischen beiden Ländern habe erst unter Wu-ti (140-87) eingesetzt, so darf man daraus nicht den Schluss ziehen, dass China vorher mit Khotan noch keine Berührung gehabt habe. Nach

¹² Stein, a.a.O. S. 156.

Haneda¹³ ist bereits vor Chang Ch'ien (126 v. Chr.) chinesische Seide über Zentralasien nach Indien exportiert worden.

Jedenfalls unterliegt es heute keinem Zweifel, dass zwischen Indien und China bereits zur Ch'in-Zeit ein Handelsverkehr bestanden hat, für den Khotan den Umschlagsplatz bildete. Warum sollte dann bei dieser Gelegenheit nicht auch der Buddhismus, dessen Verbreitung von Aśoka offiziell gefördert wurde, nach Osten gekommen und über Khotan weiter nach China vorgedrungen sein! Freilich ist dieser Vorgang historisch nicht streng zu beweisen; es muss vorderhand genügen, die Möglichkeit und die tatsächlich gegebenen Vorraussetzungen hierfür aufgezeigt zu haben.

(To be continued)

KAISHUN OHASHI

¹³ T. Haneda (羽田亨), *Saiiki Bunmei-shi Gairon* (西域文明史概論, Die Skizze der Kulturgeschichte der Westländer), Kioto 1931, S. 6.